

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 8 Sayı: 41 Volume: 8 Issue: 41
Aralık 2015 December 2015
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research uluslararası hakemli bir dergidir. Dergimiz; *EBSCO, MLA, DOAJ, Proquest CSA (Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts), Scientific Commons, BC ELN, Ulrichsweb, Index Islamicus, SSRN, ICAAP, Index Copernicus, J-Gate, Journal Seek, ASOS Index, Journal Database, TEI, SIOP SocIndex, Pubget, DRJI and WorldCat, İSAM* vb. uluslararası indeks ve veritabanlarında yer almaktadır.
(The Journal of International Social Research indexed in *EBSCO, MLA, DOAJ, Proquest CSA -Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts-, Scientific Commons, BC ELN, Ulrichsweb, Index Islamicus, SSRN, ICAAP, Index Copernicus, J-Gate, Journal Seek, ASOS Index, Journal Database, TEI, SIOP SocIndex, Pubget, WorldCat, ISAM)*

YAYIN İLKELERİ

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research; 2007 yılından bu yana yılda en az dört sayı olarak internet üzerinden yayımlanan **uluslararası hakemli bir dergi**dir. Uluslararası İndekslere ve kütüphanelere sınırlı sayıda matbu olarak da gönderilmektedir. Dergimizin yayın faaliyetleri, *CMT GRUP Ajans W.T. Yayıncılık* adı altında yürütülmektedir.

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research; *dil, edebiyat, halkbilimi, tarih, coğrafya, eğitim bilimleri, din bilimleri, sosyoloji, psikoloji, felsefe, arkeoloji, sanat tarihi vb.* alanlara ait araştırmaya dayanan, sahasına katkı sağlayacak nitelikte bilimsel makaleleri yayınlamaktadır.

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research; ***EBSCO, MLA, DOAJ, Proquest CSA (Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts), Scientific Commons, BC ELN, Ulrichsweb, Index Islamicus, SSRN, ICAAP, Index Copernicus, J-Gate, Journal Seek, ASOS Index, Journal Database, TEI, SIOP SocIndex, Pubget, DRJI, WorldCat*** vb. uluslararası indeks ve veri tabanları tarafından taranmaktadır. Dergimiz aynı zamanda pek çok uluslararası kütüphanede listelenmektedir.

YAYIN İLKELERİ

Makale gönderimi sırasında aşağıda belirtilen hususlara dikkat edilmesi, sağlıklı ve bilimsel bir değerlendirme sürecinin temini açısından önem arz etmektedir:

Dergiye gönderilecek makalenin daha önce **herhangi bir yerde yayımlanmamış olması ve başka bir derginin yayım süreci dahilinde bulunmaması** gerekmektedir. *(Makalenin, süreci tamamlanmadan derginin bilgisi haricinde başka bir yayın organına gönderilmesi etik karşılanmamaktadır. Bu durumun tespiti halinde söz konusu makale sahibinin sonraki süreçteki hiçbir makalesi değerlendirmeye alınmayacaktır.)*

Dergide Türkçe makalelerin yanı sıra İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça ve İtalyanca makaleler de yayımlanabilir.

Dergiye gönderilen makale, yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dahil edilmez) iki hakeme gönderilir. Hakemlerin değerlendirmeleri sonucunda **iki yayımlanabilir raporu** alan makale, dergi yönetimince **uygun görülen bir sayıda** yayımlanır. Hakem raporlarının birisinin olumlu, diğerinin olumsuz olması durumunda makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir. *(Dergiye gelen makalelerin yoğunluğu sebebiyle değerlendirme ve yayım süreçleri farklılık arz edebilmektedir.)*

Makaleler, hakemlere doğrudan sistem üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına **makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır.**

Yayımlanan makalelerin uluslararası indekslere eklenmesinde sorun yaşanmaması için özet ve anahtar kelimeler gerekmektedir. Bu sebeple dergiye gönderilecek makalede mutlaka **Türkçe-İngilizce öz** ve **anahtar kelimeler-keywords** bulunmalıdır. Ayrıca makalenin **İngilizce başlığı**, Türkçe başlığın altına eklenmelidir.

Makale **word dosyası** olarak hazırlanmalıdır. Makalede **sayfa düzeni** şu şekilde olmalıdır:

Metin boyutu	**Dipnot boyutu**	**Paragraf aralığı**	**Paragraf girinti**	**Üst kenar boşluğu**	**Alt kenar boşluğu**	**Sağ kenar boşluğu**	**Sol kenar boşluğu**	**Satır aralığı**
10 punto	8 punto	6 nk	1.25 cm	3 cm	3 cm	3 cm	3 cm	Tek

Makalede Book Antiqua yazı fontu kullanılmalıdır. Ancak bazı alanların gereği olarak yazım esnasında özel font kullanılmış ise, bu fontlar makale ile birlikte gönderilmelidir.

Makalelerde kullanılacak kısaltmalarda TDK yazım kılavuzu esas alınmalıdır.

MAKALEDE KAYNAK GÖSTERME

Dergimize gönderilecek makalelerin aşağıdaki kaynak gösterme sistemine uygun olması gerekmektedir:

Kitaplarda:

Metin içinde: (Tolasa, 1973: 13)

Eserin **kaynakçada yazımı** şu şekilde olmalıdır:

TOLASA, Harun (1973). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları. (Makale sonunda Kaynakça'da bu şekilde yazılmalıdır)

Makalelerde:

Metin içinde: (Oğuz, 2008: 27)

Makalenin **kaynakçada yazımı** şu şekilde olmalıdır:

OĞUZ, M. Öcal (2008). "UNESCO ve İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Mirası Başyapıtları", *Milli Folklor,* S. 80, s. 26-32. (Makale sonunda kaynakçada bu şekilde yazılmalıdır)

Tezlerde:

Metin İçinde: (Poyraz, 2008: 62)

Tezin **kaynakçada yazımı** şu şekilde olmalıdır:

POYRAZ, Yakup (2008). *Seyyid Mehmed Efendi (Hâkim) Yaşamı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme-Metin),* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Makale sonunda kaynakçada bu şekilde yazılmalıdır)

Eğer, dipnot kullanılarak bir yayına atıf yapılması gerekiyorsa dipnotta şu şekilde belirtilmelidir:

Harun Tolasa (1973). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları. *(Bu sistem, sadece dipnotlarda kullanılmalıdır. Makale sonunda kaynakça verilirken yukarıda belirtilen sistem kullanılmalıdır.)*

Kullanılan bütün kaynaklar makalenin sonunda "KAYNAKÇA" adı altında verilmelidir.

TABLO VE ŞEKİLLER

1. Tablo ve şekil açıklaması,

   Tablo 1: ………………… ; Şekil 1: …………………..

şeklinde 8 punto ile yazılmalı ve ortalanmalıdır.

2. Tablo içi metinler 8 punto, satır aralığı tek, paragraf aralığı 0 nk olmalıdır.
3. Tablo sayfaya ortalanmalıdır.

Bu ilkelere uymayan makaleler kesinlikle değerlendirilmeye alınmayacaktır.

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research, gönderilen makaleleri yayımlayıp yayımlamama, gerekli gördüğü durumlarda makaleler üzerinde düzeltmeler yapma hakkına sahiptir. Gönderilen yazıların yayımlanma hakkı dergi yönetimine aittir. Dergide yayımlanmış bir yazının hukukî sorumluluğu ise yazarına aittir ve dergiyi bağlamaz. Dergide yayımlanan yazılar, dergi yönetimin yazılı izni olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz ve başka bir yerde (matbu olarak veya internet ortamında) tekrar yayımlanamaz. **Dergiye makale gönderen yazar, bu ilkeleri kabul etmiş sayılır.**

MAKALELERİN GÖNDERİLMESİ

Yukarıdaki ilkelere uygun olarak hazırlanmış makaleler, MAKALE TAKİP SİSTEMİ üzerinden gönderilmelidir. E-mail yoluyla gönderilen makaleler dikkate alınmamaktadır.

"MAKALE TAKİP SİSTEMİ"nden makale göndermek için:

* Makale takip sistemine üye olduktan sonra, kullanıcı adı (sisteme kaydedilen e-mail adresi) ve şifre ile sayfaya girilmelidir.
* Açılan sayfada "makale gönder" bölümü açılarak ilgili boşluklar doldurulmalıdır.
* Makale word dosyası halinde sisteme yüklenmelidir.

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

The Journal of International Social Research, ISSN: 1307-9581, an international, peer-reviewed, on the web publication, from 2007 will be issued least four times annualy.

The Journal of International Social Research includes research on the fields of literature, linguistics, philology, history, geography, anthropology, archaeology, psychology, sociology, education, theology etc.

The Journal of International Social Research indexed in *EBSCO, MLA International Bibliography, DOAJ, CSA (Linguistics and Language Behavior Abstracts, Sociological Abstracts), BC ELN (British Columbia Electronic Library Network), Scientific Commons, Ulrichsweb, Index Copernicus, Index Islamicus, J-Gate, ICAAP, Journal Seek and TEI.*

Manuscripts (in English, in French or in Turkish) should not exceed 30 standard pages in lenght. Articles should be accompanied by a summary of size not exceeding 10 lines in English. The electronic submission of the manuscripts (in word format) is preferable.

Publication Norms:

The paper must be unpublished work;

The paper must contain the author or authors' full names, Institution they belong to and their e-mails;

The paper must be submitted in the official languages of the publication: English or Turkish; they must contain a title, a short abstract written in English;

The maximum length for the articles is 30 pages, with a single space interlining;

The contributions must be sent in word format;

The documents must be sent preferably in Book Antiqua fonts size 10, margins 1,25cm;

Footnotes must be put automatically in Book Antiqua fonts size 8;

Images illustrating the text must be sent as .jpg or .tiff files; the author assumes responsibility for the right to publish the images.

REFERENCES:

BOOKS:

Footnote (in text): (Surname, Year: page number)

Example: (Scharf, 1973: 13-17)

Bibliography: SURNAME, Name (Year). *Book Name*, Place Published: Publisher.

Example: SCHARF, Betty R. (1970). *The Sociological Study of Religion,* London: Hutchinson & Co Ltd.

JOURNAL ARTICLE:

Footnote (in text): (Surname, Year: page number)

Example: (Kirman, 2008: 267-277)

Bibliography: SURNAME, Name (Year). "Paper", *Journal,* Volume, Issue, pp.

Example: KIRMAN, M. Ali (2008). "Religious and Secularist Views of the Nature and the Environment", *The Journal of International Social Research*, Volume 1, Issue 3, pp. 267-277.

The Journal of International Social Research reserves the right that upon the review by the referents to publish or reject any of the received papers and to suggest any of the collaborators changes that may be considered as necessary.



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 8 Sayı: 41 Volume: 8 Issue: 41
Aralık 2015 December 2015
www.sosyalarastirmalar.com ISSN: 1307-9581

KUR'ÂN KISSALARI BAĞLAMINDA HZ. MUSA İLE İLİŞKİLENDİRİLEN BAZI TASAVVUF KAVRAMLARI•

SUFISM CONCEPTS WHICH ARE ASSOCIATED WITH THE PROPHET MOSES WITHIN THE CONTEXT OF THE QUR'ANIC STORIES

Mahmud Esad ERKAYA**

Öz
Bu makalede, mutasavvıfların, Kur'ân kıssalarından hareketle Hz. Musa ve yakınları ile ilişkilendirdikleri bazı tasavvufî hal, makam ve ıstılahlardan bahsedilmektedir. Makalede ele alınan kavramlardan *ıstınâ', berk, temkin, tecrîd, setr, mürid, üns, kalak, lahz, sekr, heyemân, fenâ, telvîn, nefes* ve *inbisât*, mutasavvıflarca doğrudan Hz. Musa'nın içinde bulunduğu hal yahut makam ile alakalı olarak kıssalardan çıkarımlarda bulunmak suretiyle anlatılmaktadır. *Sika, hayâ* ve *kerâmet* kavramları ise Hz. Musa'nın yakınları ile ilişkili olarak istinbât edilmektedir. Tarikatlar öncesi dönemde tasavvuf klasikleri kapsamında yürütülen bu çalışma ile Kur'ân kıssalarının Hz. Musa'nın şahsında tezahür eden tasavvufî hal ve makamlar için önemli bir kaynak teşkil ettiği anlaşılmaktadır.
Anahtar sözcükler: Kur'ân Kıssaları, Hz. Musa, Tasavvuf Kavramları, Haller ve Makamlar.

Abstract
This study deals with sufism concepts (states, stations and terms) which are associated with The Prophet Moses by sufis in terms of the Qur'anic stories. Some concepts *ıstınâ', berk, temkin, tecrid, setr, murid, uns, kalak, lahz, sekr, heyemân, fenâ, telvîn, nefes* and *inbisât* are mentioned by sufis directly related to states and stations of The Prophet Moses. Also other concepts such as *sika, hayâ* and *kerâmet* are associated with relatives of The Prophet Moses. As a result of this study, it is understood that the Qur'anic stories are significant sources for sufi concepts which are associated with The Prophet Moses.
Keywords: The Qur'anic Stories, The Prophet Moses, Sufism Concepts, States and Stations.

Giriş

Tasavvufun Kur'ân kaynaklı bir ilim olduğu mutasavvıflarca kabul edilen bir husustur. Mutasavvıflar eserlerinde yer verdikleri her bir kavramı mümkün olduğunca âyetlerdeki kaynaklarını da zikretmek suretiyle sağlam bir temele oturtma gayreti içerisinde olmuşlardır. Böylece tasavvufun İslâmî bir disiplin olduğunu ve temel öğretilerinin Kur'ân'a dayandığını ispatlamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda tasavvufî hal, makam ve ıstılahların istidlâlinde Kur'ân kıssalarının da önemli bir yeri vardır. Mutasavvıflar, Kur'ân'a dair yaptıkları işârî okumalar neticesinde peygamberlerle ilgili anlatılan kıssaları tasavvuf kavramları çerçevesinde yorumlamakta, böylece peygamberlerin içinde bulunduğu hal ve makamlara dair bazı istinbâtlarda bulunmaktadırlar. Kur'ân'da, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Musa ve Hz. İsa ile ilgili anlatılan pek çok kıssa, tasavvufî bakış açısıyla çeşitli tasavvuf kavramları ile ilişkili olarak ele alınmaktadır. Bunlardan özellikle Hz. Musa ile ilgili anlatılan kıssalardan tasavvuf kavramlarına dair önemli çıkarımlar yapıldığı görülmektedir. Hz. Musa'nın nehre bırakılmasından Firavun'un yanında yetiştirilmesine, Medyen'de Hz. Şuayb'ın kızları ile tanışmasından nübüvvetle görevlendirilmesine, Firavun'un karşısına çıkmasından Sinâ dağında rabbi ile konuşmasına kadar başından geçen pek çok olay, içinde bulunduğu tasavvufî hal ve makam ile ilişkili olarak yorumlanabilmektedir. Bu makalede, Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö. 380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Hücvîrî (ö. 465/1072), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Herevî (ö. 481/1089) ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Kur'ân kıssalarından hareketle Hz. Musa ve yakınları ile ilişkilendirdikleri bazı tasavvufî hal, makam ve ıstılahlar ele alınacaktır. Böylece mutasavvıfların Kur'ân kıssalarına getirdikleri özgün yorumlara dair örnekler verilmiş olacaktır. Söz konusu mutasavvıfların görüşleri hicrî IV. ve V. asırlarda Kur'ân'ın tasavvufî anlamda nasıl anlaşılıp yorumlandığını göstermesi açısından ayrıca önem arz etmektedir. Zira tasavvufun Kur'ân'a ve sünnete uygun halini anlatmayı gaye

---

• Bu makale *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2015) başlıklı doktora tezimden üretilmiştir.
** Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, esaderkaya@hotmail.com

edinen bu eserlerde kıssalara dair farklı ve ilginç yorumlar bulmak mümkündür. Bu yorumlar, mutasavvıfların mânevî dünyalarına dair bizlere önemli ipuçları vermektedir. Bu bağlamda Hz. Musa ile ilgili kıssalardan hareketle Kur'ân ile istidlâl edilen kavramlardan ilki, Hz. Musa'nın annesinin şahsında örnek gösterilen *sika* kavramıdır.

a. Sika

Tasavvufî hal ve makamlar Hz. Musa ve yakınları ile ilişkilendirilmeye henüz Hz. Musa'nın bebekliği ile ilgili âyetlerle başlatılmaktadır. Nitekim mutasavvıflara göre Hz. Musa'nın nehre bırakılmasına dair Kasas sûresinde yer alan "*Musa'nın annesine: Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu denize (Nil nehrine) bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız, diye bildirdik.*" (Kasas, 28/7. Herevî, 1988: 46) âyeti tasavvuftaki *sika* kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Zira âyette, Hz. Musa'nın annesinin bebeğini nehre bırakması emredilmektedir. Bir annenin, başına gelebilecek çeşitli tehlikelere rağmen bebeğini nehre bırakabilmesi, mutasavvıflarca, onun rabbine olan güveninin (*sika*) canlı bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır. (Tilimsânî, 2013: 116)

Tasavvufta Allah'a güven ve tevekkülün farklı bir ifade şekli olan *sika* (الثقة), Herevî'nin, *Menâzilü's-sâirîn* isimli eserinde makam olarak ele aldığı bir kavramdır. (Herevî, 1988: 46, 47) *Sika*, "sözlükte güvenmek, itimat etmek ve emin olmak" anlamlarına gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 347; Râğıb el-İsfahânî, 1412: 511-512; Cürcânî, ts.: 64) Tasavvufta ise kulun rabbine karşı sonsuz bir güven duygusu içerisinde olmasını ifade etmek için kullanılmaktadır. (İbnü'l-Kayyim, 2012: II, 118) Tasavvufî öğretideki Allah'a güven duygusunu ifâde eden *sika* kavramının, Hz. Musa'nın annesinin içinde bulunduğu güven duygusuna kıyasen Kur'ân kıssaları ile ilişkili olarak ele alındığı anlaşılmaktadır.

b. Istınâ'

Hz. Musa, nehre bırakıldıktan bir müddet sonra Firavun'un ailesi onu bulmuştur. Firavun'un hanımı, "*Bu çocuk benim ve senin için göz aydınlığıdır! Onu öldürmeyin, belki bize faydası dokunur, ya da onu evlât ediniriz*." (Kasas, 28/9) der ve böylece Hz. Musa'nın Firavun'un yanına yerleşmesini sağlar. Bu esnada nehre bırakılmasının ardından Hz. Musa'yı takip eden ablası, Firavun'un yakınlarına bu bebeğin bakımını üstlenebilecek bir kimsenin var olduğunu haber vererek annesini işaret eder. (Kasas, 28/11-13) Bunun üzerine Hz. Musa'nın bakımı ile öz annesi görevlendirilir. Böylece Hz. Musa'nın, annesinin elinde ve rabbinin gözetimi altında büyümesi sağlanmış olur. Bu hususa Kur'ân'da şöyle işaret edilmektedir: "*(Ey Musa!) Gözetimim altında yetişesin diye ben seni (Firavun ve ailesine) sevimli kılmıştım.*" (Taha, 20/39; Serrâc, 2007: 316)

Tefsirlerde bu âyet, Hz. Musa'nın yetişmesinin her aşamasında Allah'ın gözetimi ve koruması altında bulunduğu, yemesi ve terbiyesi gibi temel gereksinimlerinin dahi Allahu Teâlâ'nın isteği doğrultusunda gerçekleştirildiği yönünde yorumlanmaktadır. (Mukatil b. Süleyman, 2002: III, 27; Taberî, 2001: XVI, 59; Vâhidî, 1994: III, 206) Âyette geçen (وَلِتُصْنَعَ) ifâdesinden yola çıkan mutasavvıflar ise, tasavvuftaki *ıstına'* (الإصطناع) kavramını bu âyet ile ilişkilendirmektedirler. Tasavvufta peygamberlere has bir derece/makam olarak kavramlaşmış olan *ıstınâ'*, Serrâc ve Hücvîrî'nin tasavvuf ıstılâhları arasında yer vermiş olduğu özel bir kavramdır. (Serrâc, 2007: 316; Hücvîrî, 2010: 446) Sözlükte, "bir şeyin abartılı bir şekilde düzeltilmesi, imal etmek, sipariş vermek, bir kimseyi özenle yetiştirmek, dost edinmek, terbiye etmek ve yetiştirmek" gibi mânâlara gelen *ıstınâ'*, (Ezherî, 1964: II, 29; Râğıb el-İsfahânî, 1412: 287; Zebîdî, 1965-2001: XXI, 374, 375; Uludağ, 1999: XIX, 213) tasavvufta Allah'ın bir kulunu özel olarak seçip yetiştirmesi anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Hücvîrî'ye göre sûfîler bu kavramla Allahu Teâlâ'nın kulunu tüm nefsani vasıf ve hazlardan izale etmek suretiyle tehzîb edip düzeltmesini ifade etmektedirler. Buna göre, nefsani duygu ve düşüncelerden arınmış olan kul böylece kendinden de fânî olmuş olur. (Hücvîrî, 2010: 446)

Serrâc ve Hücvîrî gibi sûfîler *ıstınâ'* mertebesinin yalnızca peygamberlere has bir makam olduğunu, evliyanın ise bu makama erişmesinin söz konusu olamayacağını ifade etmektedirler. Bazı sûfîler ise bu mertebeyi daha da özelleştirerek Kur'ân'da yalnızca Hz. Musa ile ilgili olarak bu şekilde bahsedilmiş olmasından yola çıkarak bu makamın Hz. Musa'ya verilen özel bir mertebe olduğu kanaatindedirler. (Serrâc, 2007: 316; Hücvîrî, 2010: 446)

Bu kavramının dayandırıldığı diğer bir âyet ise yine aynı hadiseye atıfta bulunulan (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) "*Seni kendim için yetiştirip seçtim.*" âyetidir. (Taha, 20/41; Serrâc, 2007: 316) Tefsirlerde bu âyetin açıklaması olarak Allah'ın Hz. Musa'yı peygamber olarak seçtiği ve özel olarak yetiştirdiği ifade edilmektedir. (Mukatil b. Süleyman, 2002: III, 28; Taberî, 2001: XVI, 72; Vâhidî, 1994: III, 207) İşârî tevil içeren tefsirlerde de aynı şekilde Allahu Teâlâ'nın Hz. Musa'yı kendisi için seçtiği, kendine has kıldığı, onun gönlünü yalnız kendisine ayırdığı yorumlarına rastlanmaktadır. (Kuşeyrî, 2013: IV, 108) Bu seçme ve yetiştirmenin bir sonucu olarak da Hz. Musa'nın gönlünün Allah'tan gayrısı ile meşgul olamaz hale geldiği, (Tüsterî, 2007: 102) risâlet

vazifesinin dışında bir şey tebliğ etmeyeceği, Allah'ın muradının dışında hiçbir şeyin ondan sadır olamayacağı ve mâsivânın tamamen aradan çıkartıldığı ifade edilmektedir. (Kuşeyrî, 2013: IV, 106, 108)

c. Hayâ

Rabbinin himayesi altında Firavun'un sarayında yetişen Hz. Musa bir zaman sonra Mısır'da karıştığı bir kavga neticesinde birisinin ölümüne sebebiyet verir ve şehri terk etmek durumunda kalır. Medyen'e geldiğinde hayvanlarını sulamakta zorlanan iki kıza yardım eder. Bunlar Hz. Şuayb'ın kızlarıdır. Babalarına Hz. Musa'nın kendilerine olan yardımını anlattıklarında Hz. Şuayb, kızlarının birinden gidip onu çağırmasını ister. O da utana sıkıla Hz. Musa'nın yanına gider. (Dârimî, Mukaddime, 56, h.no: 672) Bu husus Kur'ân'da şöyle ifâde edilmektedir:

(فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِي عَلَى اسْتِحْياءٍ) "*Nihâyet kızlardan biri utana utana yürüyerek ona gelip, 'Bizim için koyunlarımızı sulamanın ücretini vermek üzere babam seni çağırıyor.' dedi.*" (Kasas, 28/25; Kuşeyrî, 2001: 250)

Bu âyetteki kızın utanarak gelmesi gerek mutasavvıflarca gerekse bazı müfessirlerce *hayâ* kapsamında değerlendirilmiş ve utancını elbisesiyle yüzünü kapatarak ifade ettiğine dair Hz. Ömer'den bazı rivayetler nakledilmiştir. (Taberî, 2001: XVIII, 218, 219; Semerkandî, 1993: II, 514; Seâlibî, 1418: IV, 269) Kuşeyrî ise tefsirinde kızın utanmasını mahremi olmayan bir kimse ile konuşmasına bağlamıştır. (Kuşeyrî, 2013: V, 58)

Allah'ın kulunu her daim görüp gözetmesinin bir neticesi olarak ortaya çıkan *hayâ* (الحياء) kavramı tasavvufta sûfîlerin makamları arasında önemli bir yer işgal etmektedir. Sözlükte "utanma, çekinme ve tevbe" gibi anlamlara gelen *hayâ*, bir ahlâk terimi olarak "nefsin, çirkinlikleri utanarak ve kınanma korkusuyla terk etmesini" ifade etmektedir. (Râgıb el-İsfahânî, 1412: 270; Cürcânî, ts.: 83; Ebü'l-Beka, 1998: I, 440; Çağrıcı, 1997: XVI, 554) Öte yandan Cürcânî *hayâ*nın iki ayrı anlamından bahsetmektedir. Bunlardan ilki tıpkı avret mahallinin görülmesi ile ortaya çıkan utanmada olduğu gibi psikolojik mânâda her insanda bulunabilen utanma duygusudur. İkincisi ise îmânî düzlemdedir ki bu da müminin Allah'tan korkarak günahlardan uzak durması şeklinde tezahür etmektedir. (Cürcânî, ts.: 83) Bir tasavvuf terimi olarak da aynı anlam örgüsü içerisinde kullanılan *hayâ* kavramı, tasavvufta daha çok îmânî boyutu ile ele alınmaktadır. Bu âyette geçen (اسْتِحْياءٍ) ifadesi hem bazı müfessirler hem de mutasavvıflarca *hayâ* kavramı ile ilişkilendirilse de âyette kastedilen *hayâ*nın, tasavvufta üzerinde durulan îmânî boyutundan ziyâde insanın doğasında bulunan psikolojik utanma duygusu ile ilintili olduğu düşünülebilir. Nitekim bir kızın tanımadığı bir erkek ile konuşurken utanması psikolojik bir hadisedir. Ancak Kuşeyrî'nin ifade ettiği gibi kızın mahremi olmayan bir kimse ile olan görüşmesi dolayısıyla utanmış olabileceği (Kuşeyrî, 2013: V, 58) göz önünde bulundurulduğunda buradaki utanma, günaha düşme ihtimaline karşı endişeye kapılıp Allah'tan hayâ etme olarak yorumlanabilir.

d. Berk

Hz. Şuayb'ın huzuruna gelen Hz. Musa'ya sekiz veya on yıl çalışması karşılığında kızlardan birisi ile evlenmesi teklif edilir. Teklifi kabul eden Hz. Musa, sözleşme müddetince Medyen'de kaldıktan sonra tekrar Mısır'a dönmek için ailesi ile birlikte yola çıkar. (Kasas, 28/25-28; İbn Mâce, Rühün, 5, h.no: 2444) Hz. Musa ve ailesi soğuk bir kış gecesi Mısır'a doğru ilerlerken, Sina dağına geldiklerinde bir ateş görürler. Hz. Musa, bunun üzerine hanımı ve çocuğuna bulundukları yerde beklemelerini, kendisinin ise gidip yol hakkında bilgi alabileceği kimseleri bulacağını yahut ısınmak için gördüğü ateşten bir kor parçası getirebileceğini söyler. Işığın geldiği yöndeki ağacın yanına vardığında ise meleklerin tesbihini işitir, büyük bir nura şâhid olur, korkar ve nihayet sakinleşince rabbinin nidâsını işitir. Rabbi kendisine "*Ey Musa! Benim, âlemlerin rabbi olan Allah!*" şeklinde seslenir ve akabinde peygamberlik görevini tevdi eder. (Kasas, 28/30, Taha, 20/12-14) İşte bu, Hz. Musa'nın vahiyle müşerref olduğu ilk hadise olarak yorumlanır. (Mukatil b. Süleyman, 2002: III, 22; Taberî, 2001: XVI, 18 vd.) Hz. Musa'nın kendisine nübüvvet verilmeden önce şahit olduğu bu ateş, tasavvuftaki *berk* (البرق) kavramı ile ilişkilendirilmektedir.

Kulu velâyet yoluna girmeye sevk eden ilk işâreti simgeleyen *berk*, Herevî'nin *Menâzilü's-sâirîn*'de bir makam olarak ele aldığı bir kavramdır. (Herevî, 1988: 97) Herevî, Hz. Musa'nın gördüğü bu ışık/ateş ile ilgili (إِذْ رَأَى نَارًا) "*Hani bir ateş görmüştü...*" âyetini tasavvuftaki velayet yoluna girmeye dair ilk alâmeti ifade eden *berk* kavramı ile ilişkilendirmektedir. (Tâhâ, 20/10. Bk. Herevî, 1988: 97) Zira Herevî'ye göre, Hz. Musa'nın görmüş olduğu bu ateş onun nübüvveti için yanan ilk ışıktır. Tıpkı burada olduğu gibi tasavvufta da velâyet için görülen ilk ışık yahut emare *berk* kavramı ile ifade edilmektedir. (Tilimsânî, 2013: 277; İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 66) Sözlükte "şimşek, parlama, çakma ve parıltı" gibi anlamlar ifade eden *berk*, (Halîl b. Ahmed, 2003: I, 132; İbn Fâris, 1979, I, 221; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 43) tasavvufta, kulun velâyet yoluna girmesi için kendisine görünen ilk alâmeti simgelemektedir. Bu anlamıyla *berk* kavramı *vecd*i andırmakla birlikte *vecd*in yola girdikten sonra, *berk*in ise girmeden önce görülmekte olması hasebiyle farklı kavramlar

olduğu belirtilmektedir. (Herevî, 1988: 97) Sûfîlere göre peygamberlerin nübüvvet öncesinde bu gibi birtakım alâmetlere şâhit oldukları vakidir. Aynı şekilde, mutasavvıflar da velâyet makamını elde etmeden önce benzer tarzda bazı işâretleri müşâhede etmektedirler. Buradan yola çıkarak söz konusu âyetlerin mutasavvıflarca *berk* kavramı ile ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır.

e. Temkin

Hz. Musa, ateşin yanına yaklaştığında kendisine "*Çıkar ayağındaki çarıkları; çünkü sen şu an kutsal bir vadide, Tuva'da bulunuyorsun.*" (Taha, 20/12) buyurulur. Tefsirlerde çarıkların yahut ayakkabıların çıkartılması öncelikli olarak maddî anlamda yorumlanmıştır. Bu bağlamda, Hz. Musa'nın çarıklarının, ölmüş eşek derisinden mamul olduğu dolayısıyla mukaddes vadiyi koruma amacıyla onları çıkartmasının istendiği yahut ayaklarının o kutsal vadiye teberrüken de olsa temas etmesini sağlama gayesiyle ayaklarındakilerin çıkartılmasının istendiği öne sürülmüştür. (Taberî, 2001: XVI, 23-24; Râzi, 1420: XXII, 18) Nitekim bir hadiste Peygamber'in (sas) şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: "*Rabbi kendisiyle konuştuğu gün, Hz. Musa'nın üzerinde yün bir elbise, yün bir cübbe, başında yünden bir külah ve yünden yapılmış şalvar vardı. Ayakkabıları ölmüş bir eşeğin derisindendi.*" (Tirmizî, Libâs, 10, h.no: 1734) Hz. Musa'nın kutsal vadiye girmemesi bu hadisten yola çıkılarak çarıkların eşek derisinden olmasına bağlanmaktadır. Mutasavvıflar ise Hz. Musa'ya çarıklarını çıkartmasının emredilmesine derin manalar yüklemişler ve iki ayrı kavram ile ilişkilendirmişlerdir: *Temkin* ve *tecrîd*.

Hücvîrî'ye göre Hz. Musa da menzilleri kat edip makamları geçerek *temkin* mahalline ulaştığında Allahu Teâlâ ona şöyle buyurmuştur: (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) "*Çıkar ayağındaki çarıkları!*" (Taha, 20/12. Bk. Hücvîrî, 2010: 431) Hücvîrî, çarık ve asa gibi aletlerin mesafe ile ilgili olduğunu belirtmektedir. Vuslatta ise mesafe için gereken aletlerin yeri yoktur. Bundan dolayı çarıkları çıkartması emredilmiştir. (bk. Hücvîrî, 2010: 431) *Temkin* (التمكين) sözlükte "karar kılmak, yerleşmek ve sabit olmak" anlamlarına gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 161; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 471; Ceyhan, 2011: 409) Tasavvufta ise sâlikin seyrü sülûkunu tamamlayıp en yüksek makamda yer edinmesini ifade etmektedir. (Bk. Hücvîrî, 2010: 244, 430; Kuşeyrî, 2001: 114; Cürcânî, ts.: 59-60) *Temkin* kavramı, bazı kaynaklarda *temekkün* (التمكن) olarak da ifade edilmektedir. (ör. bk. Herevî, 1988: 111) *Temkîn* ve *temekkün* kavramları tasavvuf kaynaklarında daha çok *telvîn* kavramı ile birlikte ele alınmaktadır. Zira tasavvufta makamlar arasındaki geçiş ve sâlikte gözlenen değişim *telvîn* kavramı ile ifade edilmektedir. *Telvîn* sözlükte "renklenmek ve boyanmak" anlamlarına gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 111; İbn Fâris, 1979: V, 223; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 457; Ceyhan, 2011: 409) Sâlik, tasavvuf yolunda ilerlediği sürece halden hale, vasıftan vasfa geçmesi hasebiyle *telvîn* sahibidir. Vuslata erdiğinde ise *temkin* ehli olur. Vuslata erme, ancak nefis ile olan mücadelenin zaferle sonuçlanmasıyla gerçekleşir. (Kuşeyrî, 2001: 114; Hücvîrî, 2010: 431) Şu durumda *telvîn* hal erbabının, *temekkün* ise hakikat ehlinin sıfatı olarak anlaşılmaktadır. (Kuşeyrî, 2001: 114)

f. Tecrîd

Hz. Musa'ya çarıklarını çıkartmasının emredilmesi tasavvuftaki *tecrîd* (التجريد) kavramı ile de ilişkilendirilmektedir. (Bk. Herevî, 1988: 132; Gazzâlî, ts.: 19; Serrâc, 2007: 298; Kelâbâzî, 1993: 131) Sözlükte "soyutlama, sıyırma, yalnızlaştırma, ayrı tutma ve temizleme" anlamlarına gelen *tecrîd*, (Halîl b. Ahmed, 2003: I, 229; İbn Fâris, 1979: I, 452; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 557) tasavvufta mâsivâ ile her türlü alakayı kesmeyi ifade etmektedir. (Bk. İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 323) Kelâbâzî'ye göre *tecrîd*, kulun dünyalık her şeyi terk etmesi, bu fedakârlığından dolayı da âhirette bir karşılık beklememesidir. (Kelâbâzî, 1993: 131)

Bu bağlamda Herevî'nin *tecrîd* kavramı için eserine aldığı "*Çıkar ayağındaki çarıkları*" (Taha, 20/12. Bk. Herevî, 1988: 132) âyetinde ifâde edilen Hz. Musa'nın ayakkabılarını çıkartması emri, mâsivâ ile her türlü bağı kopartma anlamına yorularak *tecrîd* kavramı kapsamında mütalaa edilmiştir. Özellikle çarığın iki adet olmasından hareketle buraya "dünya ve âhireti gönülden çıkart" ve "dünya ve âhiret sevgisinden soyutlan" anlamları verildiği anlaşılmaktadır. (Gazzâlî, ts.: 19) Nitekim sûfîlere göre tasavvuf yoluna giren *mürid*in Allah'a ulaşmak için öncelikle kalbindeki mâsivâya dair duygu ve düşünceleri tıpkı Hz. Musa'nın mukaddes vadiye girerken yaptığı gibi bir kenara bırakması gerekmektedir. (Bk. İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 323) Bu bakış açısıyla âyetin *tecrîd* kavramına sûfîler veçhesinden kaynaklık teşkil ettiği anlaşılmaktadır.

Bu âyet tasavvufta *tecrîd* kavramının yanı sıra daha önce belirttiğimiz gibi Hücvîrî tarafından *temkin* kavramı için bir delil olarak öne sürülmüştür. Nitekim âyet, her iki kavram ile ilgili olarak zâhir anlamından ziyâde işârî bir tevil ile yorumlanmaktadır. İşârî tevil söz konusu olduğunda âyetin farklı bakış açıları ve yorumlar ile her iki kavram için de kaynaklık teşkil etmesi mümkün görülmektedir. (Bk. Erkaya, 2015: 344)

g. Setr

Hz. Musa'ya tevdi edilen peygamberlik vazifesinin ardından kendisine ihsan olunacak bazı mucizelerden de bahsedilmektedir. Bu husus Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır:

Allah, "Sağ elindeki nedir, ey Musa?" buyurdu. Musa şöyle cevap verdi: "O benim asamdır. Ona yaslanırım, onunla davarlarıma ağaçlardan yaprak çırparım. Yine onunla başka işler de yaparım." Allah, "Şimdi onu yere bırak, ey Musa!" buyurdu. Musa, asasını yere bıraktı ama bir de ne görsün! Asa hızla kıvrılıp giden bir yılan oluvermiş! Bunun üzerine Allah şöyle buyurdu: "Tut onu, sakın korkma! Zira biz onu eski hâline döndüreceğiz. (Ey Musa!) Şimdi de elini koynuna sok. Göreceksin ki elin koynundan bir başka mucize olarak kusursuz bir beyazlıkta, ışıl ışıl çıkacak." İşte böylece sana bazı büyük mucizelerimizi göstermiş oluyoruz. (Taha, 20/17-23)

Bu âyetlerde, Hz. Musa'ya mucizelerden bahsedilmeden önce "*Şu sağ elindeki nedir ey Mûsâ?*" (Taha, 20/17. Bk. Kuşeyrî, 2001: 110) şeklinde dikkatini dağıtıcı bir soru yöneltilmesi Kuşeyrî'ye göre ansızın işiteceği mükâşefenin kendisinde oluşturacağı birtakım olumsuzluklardan onu *setr*/koruma gayesine dayanmaktadır. (Kuşeyrî, 2001: 110) *S*özlükte "örtmek, gizlemek, kapamak ve saklamak" anlamlarına gelen *setr* (الستر), (Halîl b. Ahmed, 2003: II, 215; İbn Fâris, 1979: III, 132; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 223) tasavvufta sâliki rabbinden ayıran her türlü mâniayı ifade eden geniş kapsamlı bir kavramdır. Tasavvufta Allah'tan gelen tecellîlerin olmaması da *setr* olarak adlandırılmaktadır. (Uludağ, 2012: 314) Kelâbâzî'ye göre *setr*, beşeriyetin kişi ile müşâhede arasında bir engel olarak yer almasıdır. (Kelâbâzî, 1993: 142) Bu bağlamda Hz. Musa'ya bazı olağanüstü hallerin gösterilmeden önce asası ile ilgili alelade bir sual yöneltilmesi, mutasavvıflarca onun vâkıf olacağı müşahedeler için bir hazırlık olarak yorumlanmıştır. Böyle olmasına rağmen Hz. Musa, yere bırakmasıyla birlikte asanın bir yılan gibi hareket ettiğini görünce paniklemiş, korkup arkasına bakmadan kaçmaya başlamıştır. Bunun üzerine Allahu Teâlâ, "*Ey Musa! Geri dön; korkma! Çünkü sen güvendesin.*" buyurarak onu yatıştırmıştır. (Kasas, 28/31)

h. Mürid

Hz. Musa'ya nübüvvet verildikten sonra Firavun'a gitmesi emredilmiştir. Bu husus Kur'an'da şöyle anlatılmaktadır:

(Ey Musa!) Firavun'a git; çünkü o iyice azdı. (Hz. Musa:) Ya rab! Göğsüme genişlik ver, işimi kolaylaştır; dilimdeki tutukluğu (meramımı rahatça ifade edememe sıkıntımı) gider ki söyleyeceklerimi iyice anlayabilsinler. Ailemden birini, kardeşim Harun'u bana yardımcı olarak görevlendir. Beni onunla güçlendir ve bu görevimde onu bana destekçi kıl. Böylece biz seni daha çok yüceltir, daha çok anarız. Şüphesiz sen bizim her hâlimizi görmektesin. (Tâhâ, 20/24-35)

Hz. Musa'ya nübüvvet vazifesinin verilmesinin ardından Firavun'a gitmesini emreden bu âyetlerle ilişkilendirilen kavramlardan biri de *mürid* (المريد) kavramıdır. *İrâde* (الإرادة) sözlükte, "istemek, arzu etmek, talep etmek, meyletmek ve dilemek" anlamlarına gelmektedir. (Râgıb el-İsfahânî, 1412: 206; İbn Manzûr, ts.: XX, 1772; Tehânevî, 1996: 131. Çağrıcı – Hökelekli, 2000: XXII, 380) Tasavvufta ise kulun, nefsin arzularını terk edip Hakk'ın rızâsına yönelmeyi kastetmesini ifade etmektedir. (Cürcânî, ts., *et-Ta'rîfât,* s. 17; Uludağ, 2012: 189) İrâde eden kimseye ise Arapça'da *mürid* denilmektedir. *Mürid*, kelime olarak irâdesi olan kimse anlamına gelmekle birlikte Kuşeyrî'ye göre sûfîler bu kelimeyi gerçek anlamda irâdesi olmayan kimse için kullanmaktadırlar. Onlara göre irâdesinden kendisini tecrit etmeyen *mürid* olamaz. Diğer bir deyişle sâlik Allah'ın irâdesini kendi irâdesine tercih etmek zorundadır. Rabbi ne diliyorsa onu yapmaya gayret etmelidir. Bu anlamda kendi istek ve arzularından tamamıyla vazgeçip rabbinin isteklerini yerine getirmelidir. Zaten Kuşeyrî'nin naklettiğine göre sûfîlerin ekseriyeti nazarında irâde, adet üzere olan davranışların terk edilmesi ile gerçekleşir. Adetten kast olunan ise gaflet yerlerinde bulunma, şehevâta tâbi olma, arzu ve isteklerin peşinde koşma gibi davranışlardır. *Mürid* bu gibi fiillerin tamamından sıyrılmıştır. Bu âdetleri terk etmesi *mürid*in irâdesinin sıhhatini gösterir. İrâdenin hakikati ise Hakk'ı talep etme konusunda harekete geçmektir. (Kuşeyrî, 2001: 236) Diğer taraftan Herevî ise irâdeyi "hakikat davetine içtenlikle karşılık vermek" olarak tanımlamaktadır. (Herevî, 1988: 65) Kelâbâzî hakikatte *mürid*in *murad*, *murad*ın da *mürid* olduğunu söylemektedir. Nitekim Allah'ı irâde eden kimse, ancak Allah onu murad ettiği için irâde edebilir. Kelâbâzî bu görüşünü desteklemek için âyetlerden örnekler verir: "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.*", (Mâide, 5/54) "*Allah, onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır.*", (Maide, 5/119; Beyyine, 98/8) "*Allah onlara tevbeye yönelme azmi vermiş ve tevbelerini kabul etmiştir.*" (Tevbe, 9/118) Kelâbâzî'ye göre bu âyetlerde öncelikle irâde eden Allah'tır. Kul ancak Allahu Teâlâ irâde ettikten yani diledikten sonra irâde edebilir. Diğer bir deyişle kulun Allah'ı irâde etmesinin sebebi, daha evvel onun kulunu irâde etmiş olmasıdır.

Kelâbâzî farklı bir bakış açısıyla *mürid* ve *murad* kavramları arasındaki nüanstan da bahsetmektedir. Ona göre, *mürid* ifadesi, mücâhedesi keşiften önce olan kimse, *murad* ifadesi ise keşfi mücâhedesinden önce olan kimse için kullanılır. Şu durumda *mürid* belirli bir gayret sarf ettikten sonra keşf mertebesine ulaşır. Nitekim "*Bizim uğrumuzda mücâhede edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz.*" (Ankebût, 29/69)

âyeti buna delalet etmektedir. *Mürid* kavramında irâde eden kişi olarak sâlik kastedilmektedir. *Murad*da ise irâde eden Allah'tır, dolayısıyla sâlikin çalışması, rabbi tarafından kendisine birtakım keşfî ikramlarda bulunduktan sonra söz konusu olmaktadır. Allah, irâde ettiği sâlikin kalbini yaratılmışlardan çevirerek Hakk'a yöneltir. Böylece sâlikte mücâhede etme arzusu doğar. (Bk. Kelâbâzî, 1993: 158; Ebû Talib el-Mekkî, 2009: II, 104; Uludağ, 2006: XXXII, 47-49)

Herevî ise *murad*ı müstakil bir makam olarak ele alır. Ona göre tasavvuf erbâbı *mürid* ve *murad* kavramlarını umumiyetle ayrı makamlar olarak ele almış ve *murad* makamını daha üstün görmüşlerdir. Nitekim âyet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: "*Sen bu ilâhî vahye mazhar olacağını ummuyordun.*" (Kasas, 28/86. Bk. Herevî, 1988: 73) Herevî'nin *murad* kavramını bu âyet ile ilişkilendirmesinden, onun, Hz. Peygamber'in vahiy mazhariyetini *murad* kavramı kapsamında ele aldığını anlamaktayız. Zira Hz. Peygamber kendisine vahiy gönderilmesini beklememektedir. Ancak Allah onu *murad* ettiği için risâlet ile görevlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in *murad* makamında olduğuna dair Ebû Ali ed-Dekkâk'ın delil getirdiği diğer bir âyet ise İnşirâh sûresinde bulunmaktadır: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) "*Biz senin göğsünü genişletmedik mi?*" (İnşirâh, 94/1. Bk. Kuşeyrî, 2001: 239) Burada göğsünün genişletilmesini talep eden bizzat Hz. Peygamber değildir. Göğsün genişletilmesi hadisesi Allah'ın ona bir lütfudur. Buna mukabil Hz. Musa rabbine şöyle münâcât etmiştir: (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي) "*Ya rab! Göğsüme genişlik ver.*" (Tâhâ, 20/25. Bk. Kuşeyrî, 2001: 239) Bu âyette ise göğsün genişletilmesi Hz. Musa'nın rabbinden bizzat talep ettiği bir istektir. İlk âyette Hz. Peygamber daha talep etmemiş olmasına rağmen göğsü genişletilmiştir. Bu durumun Hz. Peygamber'in *murad* makamında olduğuna delâlet ettiği belirtilmektedir. İkinci âyette ise Hz. Musa göğsünün açılmasını bizzat talep ettiği için bu âyet de Hz. Musa'nın *mürid* makamında olduğuna dair bir işâret olarak yorumlanmaktadır. (Kuşeyrî, 2001: 239; İbnü'l-Kayyim, 2012: II, 360) Hz. Peygamberin *murad* makamında, Hz. Musa'nın ise *mürid* makamında olduğuna dair istidlâl edilen bu âyetlerin işârî teviller ile yorumlandığı açıkça görülmektedir.

i. Üns

Kur'ân'da belirtildiğine göre, Hz. Musa'ya Firavun'a gitmesi emredilince şöyle cevap vermiştir:

"*Rabbim! Ben vaktiyle onların adamlarından birini öldürdüm. Bu yüzden onların da beni öldürmelerinden korkuyorum. Öte yandan kardeşim Harun benden daha etkili konuşur. Bu yüzden, onu da benimle birlikte peygamber olarak görevlendir; bana destek olsun. Çünkü ben Firavun ve adamlarının beni yalanlamalarından endişe ediyorum.*" (Kasas, 28/33, 34)

Hz. Musa'nın bu sözlerinin adından Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

"*Senin gücünü kardeşinle takviye edeceğiz. Ayrıca sizi/ikinizi mucizelerimizle öyle güçlendireceğiz ki onlar size asla ilişemeyecekler. Sonunda sizler ve size uyanlar mutlaka galip geleceksiniz.*" (Kasas, 28/33)

Hz. Musa ile Allahu Teâlâ arasındaki bu diyalog tasavvuftaki *üns* (الأنس) kavramı ile irtibatlandırılmaktadır. Sözlükte, "alıştırmak, yakınlık, hafifletmek ve rahat ettirmek" anlamlarına gelmekte olan *üns*, (İbn Fâris, 1979: I, 145; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 28) tasavvufta, Allah'a yakınlığın vermiş olduğu rahatlığı ifade etmektedir. (Herevî, 1988: 69) Gazzâlî'ye göre *üns*, Allah'ın cemâlini düşünmekle kalbin rahatlayıp sevinç duymasıdır. (Gazzâlî, 2013: IV, 447) Yukarıdaki âyetler incelendiğinde Hz. Musa'nın Allah ile olan konuşmalarındaki açık sözlülüğü dikkat çekmektedir. Kur'ân'da belirtildiğine göre Hz. Musa, Firavun'a gitmesi emredildiği zaman (Taha, 20/24. Bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, 2009: II, 105) Allah'ın emrine itirazvârî bir cevap ile "*Rabbim! Ben vaktiyle onların adamlarından birini öldürdüm. Bu yüzden onların da beni öldürmelerinden korkuyorum.*" (Kasas, 28/33. Bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, 2009: II, 105) buyurmaktadır. Hz. Musa'nın rabbinin emri karşısındaki bu cüretkâr ifadeleri mutasavvıflarca onun *üns* halinde olması ile açıklanmaktadır. Yine âyetin devamında Hz. Harun'u yanına yardımcı istemiş olması da rabbi ile olan ünsiyetinin onun davranışlarına yansıyan rahatlığının bir göstergesi olarak tevil edilmektedir. (Şuarâ, 26/12-14. Bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, 2009: II, 105)

j. Kerâmet

Hz. Musa, kendisine verilen nübüvvet vazifesini icra etmek için kardeşi Hz. Harun ile birlikte Firavun'a giderek İsrâiloğlularını serbest bırakıp kendileri ile birlikte göndermesini ister. Hz. Musa, Firavun'un onu reddetmesi ve gösterilen mucizelere rağmen Mısır halkı ile birlikte iman etmemekte direnmesi üzerine İsrailoğulları ile birlikte Mısır'ı terk etmek üzere bir gece yarısı yola koyulur. Kendilerini takip eden Firavun ve askerleri denizde boğulurlar. Hz. Musa, İsrailoğluları ile birlikte yoluna devam eder. (Bakara, 2/49, 50; A'râf, 7/136-160; Enfâl, 8/54; Yûnus, 10/90; İsrâ, 17/103) Bu esnada kendilerine birtakım olağanüstü nimetler verilir. Kur'ân'da İsrailoğullarına lütfedilen nimetlerden şöyle bahsedilmektedir:

"*Biz İsrailoğulları'nı on iki boya/oymağa ayırdık. Kavmi kendisinden su isteyince, Musa'ya, 'Asanı taşa vur!' diye vahyettik. Derhal ondan oniki pınar fışkırdı. Böylece on iki boydan her biri kendi su kaynağını belirledi. Sonra (çölde) üzerlerine bulutla gölge yaptık, onlara kudret helvası ve bıldırcın eti indirdik. (Onlara dedik ki)*

'Size lütfettiğimiz güzel rızıklardan istifade edin.' (Onlar bizim bunca lütuf ve nimetimize nankörlükle karşılık verdiler). Ne var ki onlar böyle davranmakla bize değil, kendilerine kötülük ettiler." (A'râf, 7/160)

Hz. Musa ve İsrailoğulları çölde ilerlerken bulutların üzerlerine gölge yapması ayrıca kendilerine bıldırcın eti ve kudret helvası gibi nimetlerin gönderilmiş olması bazı mutasavvıflarca *kerâmet* olarak yorumlanmaktadır. Söz gelimi Hücvîrî burada ifade edilen hadisenin mucize kapsamında değerlendirilemeyeceğini belirtmektedir. Nitekim ona göre bu esnada Hz. Musa Tur'a gitmiştir. Dolayısıyla bu toplulukta mucize gösterecek bir peygamber bulunmamaktadır. Buradan hareketle Hücvîrî'ye göre bu hadisenin *kerâmet* olarak mütalaa edilmesi daha doğru olacaktır. (Hücvîrî, 2010: 290) *Kerâmet* (الكرامة), sözlükte "iyilik, cömertlik, şeref, itibar, ahlâklılık ve hürmet" anlamlarına gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 24; İbn Fâris, 1979: V, 171; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 428; Uludağ, 2002: XXV, 265) Tasavvufta ise Allah'ın velî kullarından sadır olan olağanüstü hâlleri ifade etmektedir. Peygamberlerin göstermiş oldukları olağanüstü halleri anlatmak için kullanılan bir kavram olan mucize, peygamberlerin doğru söylediklerinin bir delili mahiyetindedir. *Kerâmet* ise Allah'ın velî kulları için bir isbat vesilesidir. (Kuşeyrî, 2001: 378, 379) Hücvîrî bu olağanüstü hadiselerin Hz. Musa'dan bağımsız olarak gerçekleştiği gerekçesiyle bu âyetleri *kerâmet* kavramı ile ilişkilendirmektedir. Fakat âyette, zikredilen olağanüstü hadiselerin Hz. Musa'dan bağımsız gerçekleştiğine dair açık bir ifâde yer almamaktadır. Hücvîrî'nin bu çıkarımı Hz. Musa'nın bu esnada Tur'a çıkmış olduğu varsayımına dayanmaktadır. Oysa bu olağanüstü halleri doğrudan Hz. Musa'nın bir mucizesi olarak yorumlamak da mümkündür.

k. Kalak

Hz. Musa, çölde bir süre ilerledikten sonra kavmini Hz. Harun'a bırakıp Allahu Teâlâ'nın huzuruna çıkmak üzere Sina dağına gitmek konusunda aceleci davranmıştır. Sina Dağı'na vardığında Allahu Teâlâ ona, "*Seni aceleyle kavminden ayrılmaya sevk eden nedir ey Musa?*" buyurmuş, Hz. Musa da "*Rabbim! Sen hoşnut olasın diye böyle acele ettim.*" cevabını vermiştir. (Tâhâ, 20/83, 84. Bk. Herevî, 1988: 92) Hz. Musa'nın endişe ve kaygı içeren bu hali tasavvuftaki *kalak* kavramı ile ilişkilendirilmektedir. *Kalak* (القلق) Herevî'nin, *Menâzilü's-sâirîn*'de şevkten sonraki makam olarak ele aldığı bir kavramdır. (Herevî, 1988: 92) Sözlükte "kaygı, sıkıntı, endişe ve tedirginlik" anlamlarına gelen *kalak*, (Zebîdî, 1965-2001: XXVI, 340) Herevî'ye göre, sabrı yok etmek suretiyle şevki harekete geçiren sâiktir. (Herevî, 1988: 92) Şevkten sonraki bir makam olarak ele alınmasından da anlaşılabileceği gibi tasavvufta Allah'a karşı duyulan şevkten daha ileri ve daha kuvvetli bir hali ifade etmektedir. (İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 49) Hz. Musa, âyette ifâde edildiğine göre rabbinin huzuruna çıkmaya yönelik arzu ve şevkinin bir neticesi olarak bir an önce ona kavuşmak istemiş, böylece acele ile hareket etmiştir. Hz. Musa'nın sabırsızlık göstermesi mutasavvıflar tarafından *kalak* hali içerisinde bulunmasına bağlanmaktadır. (Tilimsânî, 2013: 260; İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 49)

Kurtubî'nin eserinde naklettiği bir rivayete göre bu acelenin sebebi şöyle açıklanmaktadır:

> Sözleşilen yer olan Sina Dağı'na gelince rabbine kavuşma özlemi aşırı bir hal aldı, Allah'a kavuşma arzusunun şiddetinden dolayı mesafeler uzadı da uzadı, öyle daraldı ki gömleğini dahi parçaladı. Sabredemedi, herkesi gerisinde bırakarak tek başına kaldı. Allah'ın huzurunda durduğunda Allahu Teâlâ ona şöyle buyurdu: "*Seni aceleyle kavminden ayrılmaya sevk eden nedir ey Musa?*" Peygamber (sas) şaşkınlık içerisinde cevap veremeden bir müddet bekledi. Sonra "*Onlar, işte onlar hemen arkamdalar.*" dedi. Kendisine acelenin sebebini sormuş olmasına rağmen o arkasındakilerin gelişinden haber verdi. Sonra şöyle buyurdu: "*Rabbim! Sen hoşnut olasın diye böyle acele ettim.*" Böylece Allah'ın rızâsını arzulamadaki şevk ve sıdkını açığa çıkarmış oldu. (Kurtubî, 1964: XI, 232)

Kurtubî'nin açıklamaları ile mutasavvıfların âyete getirmiş oldukları yorumun aynı doğrultuda olduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Musa'yı Sina Dağı'ndaki buluşmaya gitme hususunda acele etmeye sevk eden bir tedirginlik ve sabırsızlık halinin varlığı aşikârdır. Acelesinin sebebini de Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak olarak açıklaması Hz. Musa'nın içi içine sığmayan bir ruh hali içerisinde olduğunu göstermektedir. Tasavvuftaki *kalak* halinin de şevk ve özlemden daha kuvvetli bir duygu olduğu düşünüldüğünde âyetin bu kavrama dair örnek teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

l. Lahz

Hz. Musa, Sinâ dağında belirlenen yere gelince rabbiyle konuştu ve Allahu Teâlâ'ya "*Rabbim! Bana kendini göster de seni bir göreyim.*" dedi. Allah da ona şöyle karşılık verdi: "*Beni asla göremezsin/göremeyeceksin! Bu gerçeği anlamak istersen şu dağa bak; eğer (ben tecellî ettiğimde) o dağ yerinde kalırsa o zaman sen de beni görürsün.*" (A'râf, 7/143. Bk. Herevî, 1988: 100) Bu âyetteki "bak" emri, mutasavvıflara göre *lahz* (اللحظ) kavramına işâret etmektedir. (Herevî, 1988: 100; İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 80)

Lahz sözlükte "bakmak, gözlemek ve izlemek" anlamlarına gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 79; İbn Fâris, 1979: V, 237-238; Cevherî, 1979: III, 1178) Tasavvufta ise sâlikin gayb ile ilgili bazı konulara kalp gözüyle bakmasını ifade etmektedir. Nitekim Serrâc'a göre *lahz*, gayba iman ile hâsıl olan nurun kalp

gözüyle görülmesidir. (Serrâc, 2007: 303) Herevî ise *lahz*ı "gizli bir bakış" olarak tanımlamakta ve üç türlü *lahz*dan bahsetmektedir: Bunlardan ilki kulun Cenâb-ı Hakk'ın kendisine bahşettiği nimetlere bakması olup insanı şükre sevk eden bir unsurdur. İkincisi kulun keşfin nurunu mülâhaza etmesidir. Bununla birlikte artık kendisine velîlik elbisesi giydirilmiş olur. Üçüncüsü ise kulun *aynü'l-cem*'i mülâhaza etmesidir. Bu derecede olanlar artık mücâhede ve riyâzetten ziyâde müşâhede ile meşgul olmaktadırlar. (Herevî, 1988: 100; Tek, 2008: 266-267) Herevî'ye göre "*Beni asla göremezsin/göremeyeceksin! Bu gerçeği anlamak istersen şu dağa bak; eğer (ben tecellî ettiğimde) o dağ yerinde kalırsa o zaman sen de beni görürsün.*" (A'râf, 7/143) âyetindeki dağa bakma fiili *lahz* kavramına tekabül etmektedir. Oysa bu yorumun âyetin zâhir anlamından çıkartılması mümkün gözükmemektedir. Zira âyetteki ifadenin kelime anlamı ile dağa bakmaktan öte bir mânâ içermediği açıktır. *Lahz* kavramı ise tasavvufta kelime anlamının ötesinde müşâhede bağlamında kalp gözü ile gayba dair bakış olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamıyla *lahz*ın âyet ile ilişkisi ancak işârî bir tevil sonucunda gerçekleşmiş olmalıdır. Ne var ki Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî gibi sûfîlerin tefsirlerinin ilgili bölümlerinde bu âyeti tefsir ederken *lahz* kavramına değinmemiş olmaları Herevî'nin bu yorumunun mutasavvıflar arasında da muteber ve yaygın bir görüş olmadığını düşündürmektedir. (Tüsterî, 2007: 67; Sülemî, 2001: I, 239; Kuşeyrî, 2013: II, 213) Öte yandan Herevî'nin *lahz*ın çeşitlerinden ilkini Cenâb-ı Hakk'ın nimetlerine ibret gözüyle bakmak şeklinde açıklamasından hareketle burada da dağa karşı bakışın aynı şekilde ibret nazarıyla bakmayı ifade ettiği de düşünülebilir. Fakat âyetten, ibret gözüyle bakmaktan çok tecellînin neticesini gözlemleme bağlamında bir bakıştan söz edildiği anlaşılmaktadır. Şu durumda da âyetin *lahz* kavramı ile olan irtibatının ancak işârî tevillerle sağlanmış olduğu görülmektedir.

m. Sekr

Hz. Musa, Sinâ'da, rabbini görmeyi de talep etmiştir. Bunun gerçekleşemeyeceğini göstermek için Allahu Teâlâ dağa tecellî etmiş, bunun neticesinde Hz. Musa kendinden geçerek bayılmıştır. Bu husus Kur'ân'da şöyle ifâde edilmektedir:

> *Musa belirlediğimiz vakitte belirlediğimiz yere gelince rabbi onunla konuştu. Bu arada Musa, "Rabbim! Bana kendini göster de seni bir göreyim." dedi. Allah da şöyle buyurdu: "Beni asla göremezsin/göremeyeceksin! Bu gerçeği anlamak istersen şu dağa bak; eğer (ben tecellî ettiğimde) o dağ yerinde kalırsa o zaman sen de beni görürsün." Allah tecellî edip (sınırsız kudretini ve/veya nurunu) dağa yansıtınca dağı yerle bir etti. O anda Musa bayılıp yere yığıldı; derken, ayıldı ve şöyle dedi: "Rabbim! Sen yüceler yücesisin. Tevbe eder, affını dilerim. Ben inananların ilkiyim."* (A'râf, 7/143. Bk. Herevî, 1988: 120)

Hz. Musa'nın rabbini görmek istemesi ve Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi neticesinde bayılarak yere yığılması mutasavvıflar tarafından bir nevî *sekr* (السكر) hali olarak yorumlanmaktadır. (Kuşeyrî, 2001: 107; Herevî, 1988: 120) *Sekr* sözlükte "kişi ile aklı arasına giren engel ve sarhoş olmak" gibi anlamlara gelmektedir. (Halîl b. Ahmed, 2003: II, 259; İbn Fâris, 1979: III, 89; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 236) Tasavvufta ise *sekr*, sâlikin yaşadığı mânevî sarhoşluğu ifade etmektedir. Kuşeyrî'ye göre *sekr*, güçlü bir vâridin gelmesi ile gaybet haline geçişi simgelemektedir. (Kuşeyrî, 2001: 106) Sûfîlere göre Hz. Musa, rabbini işittiğinde kalbinde oluşan lezzetin etkisiyle *sekr* haline girmiştir. Ayrıca Hz. Musa'nın "*Rabbim! Bana kendini göster de seni bir göreyim.*" (A'râf, 7/143. Bk. Herevî, 1988: 120) buyurması da bazı mutasavvıflara göre *sekr* halindeyken kendini kaybetmesi neticesinde vuku bulmuştur. (İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 233)

n. Heyemân

*Heyemân*ı (الهيمان) tasavvufî makamlardan biri olarak ele alan Herevî, Hz. Musa'nın rabbinin dağa tecellî etmesi karşısında bayılmasını anlatan, "*O anda Musa bayılıp yere yığıldı.*" âyetini *heyemân* makamı için bir delil olarak sunmaktadır. (A'râf, 7/143. Bk. Herevî, 1988: 96) Sözlükte "hayrette kalmak, şaşırmak, coşmak ve susuzluk" anlamlarına gelen *heyemân*, (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 338; İbn Fâris, 1979: VI, 26; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 547) Herevî'ye göre hayret veya şaşkınlık gibi duygulardan dolayı kişinin kendini kaybetmesidir. (Herevî, 1988: 96) Hz. Musa da rabbinin dağa tecellisinin karşısında hayret ve şaşkınlık içerisinde kendinden geçmiştir. Bu durum onun *heyemân* makamı/hali içerisinde olması ile açıklanmaktadır.

Tilimsânî, Herevî'nin *heyemân* kavramı için bir şâhid olarak eserine aldığı bu âyeti sûfîlerin çoğunluğunun *fenâ* kavramına delil getirdiklerini belirtir. Ona göre Herevî bu âyetin tefsirini bilmiyor değildir. Fakat burada işârî birtakım teviller ile teberrüken de olsa bu âyet ile *heyemân* makamını ilişkilendirmiştir. Bu durum, âyetin zâhir anlamını ve tefsirini inkâr ettiği şeklinde anlaşılmamalıdır. (Tilimsânî, 2013: 274) İbn Kayyim el-Cevziyye ise *heyemân*ın bir makam olduğunu kabul etmemektedir. Ona göre *heyemân* Kur'ân'da ve sünnette yer alan bir kavram olmadığı gibi sûfîlerin kabul edip kullandıkları bir ıstılâh da değildir. Esas itibariyle bu âyette *fenâ* kavramına bir işâret vardır. Nitekim Hz. Mûsâ bayıldığında beşeriyetten fâni olmuştur. Dolayısıyla İbn Kayyim'e göre *heyemân*ın bu âyet ile istişhâd edilmesi kabul edilebilir bir durum değildir. (İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 64)

o. Fenâ

Hz. Musa'nın Allah'ın tecellîsi karşısında bayılması tasavvufta *fenâ* kavramı ile de ilişkilendirilmektedir. *Fenâ* (الفناء) sözlükte "geçici olmak, yok olmak ve ölmek" gibi mânâlar ile karşılanmaktadır. (Halîl b. Ahmed, 2003: III, 343; İbn Fâris, 1979: IV, 453) Tasavvufta ise *fenâ* kavramı iki ayrı anlamda kullanılmaktadır. Bunların ilki ahlâkî düzlemdedir. Buna göre *fenâ*, sâlikin her türlü kötü huy ve alışkanlıklardan arınmasını ifade etmektedir. İkinci anlamı ise kulun dünya ile her türlü irtibâtını kesip yalnızca rabbi ile meşgul olmasıdır. Ahlâk ile ilgili olan tanıma ilk dönem tasavvuf kaynaklarında sıklıkla rastlanabilmektedir. Nitekim Serrâc'a göre *fenâ*, nefsin kötü vasıflarının yok olmasıdır. (Serrâc, 2007: 292) Aynı şekilde sûfîlerin *fenâ* ile kuldaki kötü vasıfların yok olmasını kastettiklerini vurgulayan Kuşeyrî (Kuşeyrî, 2001: 102) buna şu misalleri vermektedir: Cehaleti *fenâ* bulanın ilmi bâkî kalır, şehveti *fenâ* bulanın Allah'a dönüşü hali bâkî kalır, dünyaya olan rağbeti *fenâ* bulanın zühdü bâkî kalır… Kuşeyrî'ye göre tüm iyi ve kötü vasıflar için bu durum geçerlidir. (Kuşeyrî, 2001: 104)

Fenâ kavramının ikinci anlamını vurgulayan Kelâbâzî'ye göre ise *fenâ*, hazların yok olması, artık kulun hiçbir şeyden haz duymaz hale gelmesi, temyiz özelliğini kaybetmesi ve daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fânî olması mânâsına gelmektedir. Buna göre *fenâ* sahibi olan kulun tasarruflarını Cenâb-ı Hak üzerine almış bulunmaktadır. Hadislerde belirtildiği gibi Allahu Teâlâ'nın kulunun "*işiten kulağı, gören gözü…*" olması (Buhârî, Rikâk, 38, h.no: 6502) bunu ifade etmektedir. (Kelâbâzî, 1993: 142) Kelâbâzî, *fenâ*nın bir çeşidinin de eşyadan gaybet hali olduğunu belirterek Allahu Teâlâ'nın dağa tecellî ettiği esnada Hz. Musa'nın düşüp bayılmasını (A'râf, 7/143. Bk. Kelâbâzî, 1993: 144) buna misal getirmektedir. Nitekim ona göre Hz. Musa bu esnada kendinden geçmiş ve her şeyden fânî olmuştur. (Kelâbâzî, 1993: 144) Artık etrafındaki hiçbir şeyi göremez hale gelmiştir. İçinde bulunduğu bu hal onun *fenâ* halinde olması ile açıklanmaktadır.

p. Telvîn

Allahu Teâlâ'nın dağa tecellîsi neticesinde Hz. Musa'nın, bayılması onun *telvîn* halinde olmasıyla da açıklanmaktadır. Zira sözlükte "renklenmek ve boyalanmak" anlamlarına gelen *telvîn* (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 111; İbn Fâris, 1979: V, 223; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 457; Ceyhan, 2011: 409) tasavvufta makamlar arasındaki geçiş ve sâlikte gözlenen değişimi ifade etmektedir. (Hücvîrî, 2010: 431; Kuşeyrî, 2001: 114) Rabbinin dağa tecellî etmesiyle birlikte Hz. Musa'nın halinde bir değişim meydana gelmiş ve bayılmıştır. Onun halinde birtakım değişiklikler meydana gelmesi mutasavvıflara göre *telvîn* ehli olduğuna delâlet etmektedir. Buna mukabil Hz. Muhammed'in ise *temkin* ehli olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in İsrâ ve Mi'râc esnasında Mekke'den Kâbe Kavseyn'e varıncaya kadar tecellîye mazhar olduğu halde halinde bir değişiklik görülmemiş olması onun *temkin* sahibi olduğunu göstermektedir. (Kuşeyrî, 2001: 115; Hücvîrî, 2010: 431)

q. Nefes

Allahu Teâlâ'nın dağa tecellî etmesiyle yaşadığı bayılma halinden ayılan Hz. Musa'da bir rahatlama hâsıl olmuştur. Kur'ân'da bu husus şöyle ifade edilmektedir:

"*O anda Musa bayılıp yere yığıldı; derken, ayıldı ve şöyle dedi: "Rabbim! Sen yüceler yücesisin. Tevbe eder, affını dilerim. Ben inananların ilkiyim.*" (A'râf, 7/143. Bk. Herevî, 1988: 106)

Mutasavvıflar, Hz. Musa'nın ayıldıktan sonra yaşadığı rahatlama halini *nefes* (النفس) kavramı ile ifade etmektedirler. Sözlükte "soluk, teneffüs, ferahlık ve genişlik" anlamlarına gelen *nefes*, (Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 249; İbn Fâris, 1979: V, 460; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 501) tasavvufta, sâlikin yaşadığı yoğun tasavvufî halin hafiflemesi neticesinde duyduğu ferahlığı ifade etmektedir. (Uludağ, 2006: 522) Kuşeyrî'ye göre *nefes*, gaybdan gelen latifeler ile kalplerin rahatlamasıdır. *Nefes* sahipleri hal sahiplerinden daha ince ve daha sâfîdirler. Vakit sahipleri tasavvuf yolunun başında, hal sahipleri ortasında, *nefes* sahibi olanlar ise son merhalesindedirler. (Kuşeyrî, 2001: 119) *Nefes*in bu şekilde adlandırılması nefes alanın ferahlamasından dolayıdır. (Herevî, 1988: 106) Hz. Musa'nın, içinde bulunduğu baygınlık halinden ayılmış olması, kendisinde bir ferahlama hissine neden olmuştur. Sûfîlere göre bu hal tasavvuftaki *nefes* kavramının ifade ettiği anlama dair önemli bir örnektir. (İbnü'l-Kayyim, 2012: III, 145) *Nefes* kavramının da kişinin üzerindeki halin sona erip ferahlamanın hâsıl olması ile gerçekleştiği göz önünde bulundurulduğunda âyette bahis mevzuu olan hadisenin mutasavvıfların *nefes* kavramına yükledikleri mânâya işaret ettiği düşünülebilecektir.

r. İnbisât

Hz. Musa Sinâ dağında Allahu Teâlâ ile konuşup kırk gecelik bir müddet kalırken diğer taraftan kavmi, Sâmirî'nin önayak olup zinet eşyalarından yaptığı aynı zamanda böğürme sesi çıkarabilen buzağı heykelini tanrı edinmiştir. (A'râf, 7/142, 148; Tâhâ, 20/85) Sinâ'dan dönen Hz. Musa, öfke ve üzüntü ile başta Hz. Harun olmak üzere halkından hesap sormuş ve nihayetinde pişmanlık içerisinde tevbe edip af dilemelerini öğütlemiştir. Kur'ân'da, Hz. Musa'nın af dilemek üzere kavminden yetmiş kişi seçtiği, bu esnada da şiddetli bir deprem ile karşılaştıkları belirtilmektedir. İlgili âyetlerde Hz. Musa ile rabbi arasında şöyle bir diyalog geçmektedir:

Musa bizim belirlediğimiz yer ve zamanda kavminden yetmiş kişi seçti. Derken, şiddetli bir deprem onları sarsmaya başladı. Bu sırada Musa Allah'a şöyle dedi:
"Rabbim! Dileseydin beni de bunları da daha önce pekâlâ helak ederdin. Aramızdaki bazı ahmakların yaptıkları yüzünden şimdi bizi topyekûn helak mi edeceksin? Buzağıya tapınma işi de senin sınamandan başka bir şey değil. Sen bu vesileyle dilediğin kimseleri dalalete sevk eder, dilediğin kimseleri hidâyete erdirirsin. Sen bizim yâr ve yardımcımızsın. Af ve merhamet eyle bize; çünkü tek gerçek affedici sensin. Bize bu dünyada da öteki dünyada da iyilik ve güzellik nasip et. Çünkü biz (pişmanlık içinde) sana yöneldik."
(Musa'nın bu yakarışına karşılık) Allah şöyle buyurdu:
"Ben dilediğim kimseyi cezalandırabilirim. Ama rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Ben bu sınırsız rahmetimi, günahkârlıktan sakınanlara, zekâtı verenlere, ayetlerimize yürekten inanan kimselere nasip edeceğim." (A'râf, 7/155, 156. Bk. Herevî, 1988: 62; Gazzâlî, 2013: IV, 450)

Bu diyalog, mutasavvıflarca Hz. Musa'nın rabbi ile olan konuşmasındaki rahatlığı gösterdiği gerekçesiyle tasavvuftaki *inbisât* (الإنبساط) kavramı ile ilişkilendirilmektedir. *İnbisât* sözlükte "genişlemek, yayılmak, ferahlamak ve memnun olmak" anlamlarına gelmektedir. (Râgıb el-İsfahânî, 1412: 122; İbn Manzûr, ts.: IV, 283; Zebîdî, 1965-2001: XIX, 142) Tasavvufta ise kişinin ayıp ve kusur işleme ihtimalinden kaynaklanan utanma duygusunu bırakıp rahat bir şekilde hareket edip konuşmasını ifade etmektedir. (Bk. Herevî, 1988: 62) Gazzâlî'ye göre ünsiyet hali devam eder, ağırlaşır ve kişi üzerinde hâkim olur, bununla birlikte kişi, şevkin verdiği endişe, perdelenme ve halin değişmesi gibi korkulardan da arınmış olursa, sözlerinde, fiillerinde ve rabbi ile olan münâcatında bir rahatlık ve genişlik hali meydana gelir. İşte bu hal *inbisât* kavramı ile ifade edilir. Diğer bir deyişle *inbisât üns*ün neticelerinden biri olarak telakki edilebilir. (Gazzâlî, 2013: IV, 448)

Herevî ve Gazzâlî, yukarıdaki âyette Hz. Musa'nın rabbine olan münacatındaki rahat tavrını onun *inbisât* makamında olmasına bağlamaktadır. Nitekim böyle cüret isteyen bir konuşmayı ancak *inbisât* makamında olan rahat bir kimsenin yapması mümkündür. (Bk. Herevî, 1988: 62; Gazzâlî, 2013: IV, 450) Buna mukabil *Menâzilü's-sâirîn* şârihlerinden Tilimsânî ve İbn Kayyim el-Cevziyye, Herevî'nin bu âyeti *inbisât* kavramı ile ilgili vermesini hatalı bulmaktadır. Nitekim onlara göre "*senin sınamandan başka bir şey değil*" ifadesi bir sınama ve imtihanı vurgulamakta, dolayısıyla sınanma durumunun *inbisât* makamına dair delil olması uygun gözükmemektedir. (Tilimsânî, 2013: 161; İbnü'l-Kayyim, 2012: II, 287) Oysa Gazzâlî'nin burada vurguladığı husus, Hz. Musa'nın rabbine karşı olan hitap tarzıdır. Gerçekten de Hz. Musa rabbine karşı cüretkâr bir şeklide konuşarak derdini anlatmaktadır. Bu yönüyle *inbisât* makamında olduğu söylenebilirse de şârihlerin söz ettiği gibi Hz. Musa'nın bir imtihanın içerisinde olması onun *inbisât* makamında olması ile çelişmektedir. Nitekim bu makam, tabiatı itibarıyla ferahlığı içerisinde barındırmaktadır. Âyette söz edildiği gibi bir depreme maruz kalmaları ve buzağıya tapınma gibi bir sınanma içerisinde bulunmaları ise *inbisât* değil olsa olsa *kabz* makamı ile açıklanabilir. Bu açıdan bakıldığında ise âyetin *inbisât* kavramı ile ilişkilendirilmesinin tasavvufî açıdan bazı problemleri barındırdığı anlaşılmaktadır.

Gazzâlî'nin *inbisât* kavramına verdiği diğer bir örnek ise yine Hz. Musa'nın rabbi ile olan samimi konuşmalarına dair olan ve aynı zamanda *üns* kavramı için de örnek gösterilen bazı âyetlerdir. Zira rabbi Hz. Musa'dan Firavun'a gidip görüşmesini isteyince şöyle söylemiştir: "*Rabbim! Onların beni yalanlamalarından korkuyorum. Ayrıca yüreğim daralır, dilim dolaşır diye endişe ediyorum.*" (Şuarâ, 26/12, 13. Bk. Gazzâlî, 2013: IV, 450) Hz. Musa'nın bu sözleri rabbinin emrine karşı bir itiraz olarak yorumlanmış, bu şekilde bir konuşmaya ancak *inbisât* halindeki bir kimsenin cür'et edebileceği ifade edilmiştir. Aynı hitap tarzını Firavun'a gitmeleri emredilince Hz. Musa ve Hz. Harun'un şu konuşmasında da görmekteyiz: "*'Rabbimiz!' dediler, 'Firavun bizi cezalandırır veya daha da azgınlaşır diye korkuyoruz.'*" (Taha, 20/45. Bk. Gazzâlî, 2013: IV, 450) Bu iki âyette de görüldüğü üzere rabbi ile rahat bir tarzda konuşan Hz. Musa'nın *üns* ve *inbisât* makamlarında olduğu, bunun için rabbi ile rahat konuştuğu mutasavvıflarca ifade edilirken Hz. Yunus'un *kabz* ve *heybet* makamlarında bulunduğu, bundan dolayı Allahu Teâlâ ile cüretkâr bir tarzda konuşmasının mümkün olamayacağı belirtilmektedir. (Kalem, 68/48, 49; Ebû Tâlib el-Mekkî, 2009: II, 105; Gazzâlî, 2013: IV, 450)

Sonuç

Tarikatlar öncesi dönemde kaleme alınan tasavvuf klasiklerinde bilebildiğimiz kadarıyla on sekiz kavramın Kur'ân kıssalarından hareketle Hz. Musa ve yakınları ile ilişkilendirilerek ele alındığı yahut örneklendirildiği görülmektedir. Bu kavramlardan *sika*, *hayâ* ve *kerâmet* Hz. Musa'nın annesi, hanımı ve çevresinde bulunan yakınları ile ilişkilendirilirken diğerleri ise bizzat Hz. Musa'nın içinde bulunduğu hal ve makamlar için bir delil yahut örnek olarak sunulmuştur. Bu bağlamda Hz. Musa ile ilgili Kur'ân kıssalarının, tasavvuf kavramlarının istidlâlinde önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu istinbâtlara âyetlerin zâhir anlamlarından ziyâde işârî tevillerle ulaşıldığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd (1399/1979). *es-Sıhah tâcü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, tahk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, I-VI, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
CEYHAN, Semih (2011). "*Telvîn*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XL, 409-410.
CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (ts.). *Mu'cemü't-ta'rîfât*, tahk. Muhammed Sıddîk el-Münşâvî, Kahire: Dâru'l-fâzîlet.
ÇAĞRICI, Mustafa (1997). "*Hayâ*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XVI, 554-555;
_______, - Hayati Hökelekli (2000). "*İrâde*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XXII, 380-384.
EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî (2009). *Kûtü'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tarîki'l-mürid ilâ makami't-tevhid*, haz. Asım İbrâhim el-Keyyâlî el-Hüseynî eş-Şâzelî ed-Derkâvî, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
EBÜ'L-BEKA, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî (1419/1998). *el-Külliyyât*, tahk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
ERKAYA, Mahmud Esad (2015). *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî (1384/1964), *Tehzîbü'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, I-XV, Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme.
GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Huccetülislâm Muhammed b. Muhammed (1434/2013), *Mişkâtü'l-envâr*, tahk. Ebü'l-ulâ Afîfî, Dâru'l-Kavmiyye, Kahire ts. *İhyâu ulûmi'd-dîn*, I-V, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
HALÎL B. AHMED, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (1424/2003). *Kitâbü'l-ayn*, tahk. Abdülhamid Hindâvî, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
HEREVÎ, Ebû İsmâil Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî (1408/1988). *Kitâbu Menâzili's-sâirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
HÜCVÎRÎ, Ebü'l-Hasan Gencbahş Ali b. Osman b. Ali (2010). *Keşfü'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay.
İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyyâ (1399/1979). *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, I-VI, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvinî (1421/2000). "es-Sünen", *el-Kütübü's-Sitte* (Mevsûatü'l-Hadîsi'ş-Şerîf içerisinde), haz. Sâlih b. Abdülazîz, Riyad: Dâru's-Selâm, ss. 2477-2741.
İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî (ts.). *Lisânü'l-Arab*, tahk. Abdullah Ali Kebir/Muhammed Ahmed Hasbullah/Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, I-VI, Kahire: Dâru'l-maârif.
İBNÜ'L-KAYYİM, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Cevziyye (1433/2012). *Medâricü's-sâlikîn fî şerhi Menâzili's-sâirîn*, tahk. ed-Dânî b. Münîr Âli Zehvî, I-III, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
KELÂBÂZÎ, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî (1413/1993). *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, haz. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye.
KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (1384/1964). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk. Ahmed Berdûnî vd., I-X, Kahire: Daru'l-kütübi'l-mısriyye.
KUŞEYRÎ, Ebü'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin (1422/2001). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tahk. Halil el-Mansûr, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
_______, *Letâifü'l-işârât*, tahk. Seyyid Abdülganî Zâyid, I-III, Dâru'l-Ğad el-Cedîd, Mısır 1434/2013.
MUKATİL B. SÜLEYMAN, Ebü'l-Hasan (1423/2002). *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, tahk. Abdullah Mahmud Şehhâte, I-V, Beyrut: Müessesetü Tarihi'l-Arabî.
RÂGIB EL-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal (1412). *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, tahk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Beyrut: Dâru'l-Kalem.
RÂZİ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (1420/2000). *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzi el-meşhûr bi't-tefsîri'l-kebir ve mefâtihi'l-gayb,* I-XXXII, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
SEÂLİBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf el-Cezâirî (1418). *Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, tahk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys İmâmülhüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed (1413/1993). *Tefsirü's-Semerkandî/el-Bahru'l-Ulûm*, tahk. Ali Muhammed Muavviz/Adil Ahmed Abdülmevcûd/Zekeriya Abdülmecîd, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
SERRÂC, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî (2007). *el-Lüma' fî târîhi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, haz. Kamil Mustafa el-Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
SÜLEMÎ, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin (1421/2001). *Tefsîrü's-Sülemî Hakaiku't-tefsîr*, tahk. Seyyid Umrân, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (1422/2001). *Tefsirü't-Taberî Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XXVI, Kahire: Daru Hicr.
TEHÂNEVÎ, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârukî el-Hanefî (1996). *Mevsûatü keşşâfi ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm,* edit. Refîk el-Acem; tahk. Ali Dahruc; diğer dillerdeki kavramları çev. Corc Zeynati, Abdullah Hâlidî, I-II, Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban].
TEK, Abdurrezzak (2008). *Tasavvufî Mertebeler – Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*, Bursa: Emin Yay.
TİLİMSÂNÎ, Afîfüddin Süleyman b. Ali b. Abdullah (1434/2013). *Şerhu Menazili's-sâirîn ile'l-hakki'l-mübîn*, nşr. Asım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut: Kitâb-Nâşirûn.
TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî (1421/2000). "el-Câmi'", *el-Kütübü's-Sitte* (Mevsûatü'l-Hadîsi'ş-Şerîf içerisinde), haz. Sâlih b. Abdülazîz, Riyad: Dâru's-Selâm, ss. 1629-2061.
TÜSTERÎ, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah (1428/2007). *Tefsîru't-Tüsterî,* tahk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Dâru'l- Beyrut: Kütübi'l-İlmiyye.
ULUDAĞ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı.
_______ (1999). "*Istınâ'*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XIX, 213.
_______ (2002). "*Kerâmet*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XXV, 265-268.
_______ (2006). "*Mürid*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XXXII, 47-49.
_______ (2006). "*Nefes*", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., XXXII, 522-523.

VÂHİDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî (1994). *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, tahk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd., I-IV, Beyrut : Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (1385-1422/1965-2001). *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, tahk. Mustafa Hicâzî/Abdülhalîm et-Tahâvî/Abdülkerîm Azbâvî vd., I-XL, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî.